

پھر حرکتِ غیرت تمام کائنات کا خالق و مالک تسلیم کر لیا گیا، جمود کا کائنات کا خالق و مالک ہے اور کائنات کا خالق و مالک جمود ہے۔ اس شخص کے ساتھ ہی ان کے اس عقیدے کے لیے بنیاد و قیام ہو گئی کہ جو کچھ ان ہی کے جمود نے تمام کائنات کو پیدا کیا ہے، ذکرِ بائبلوں کے بل پر مصریوں کے آئن نے جمود کی طرح بل، اور آئن بھی قبائی و چٹانوں کے نام کے لیگیں جب بائبلوں اور مصریوں میں قصور و ترمیم کو فروغ ہوا تو بل اور آئن سے خطائے واحد مردوں چلنے لگیں اور تمام کائنات اسی کے قبضہ قدرت میں ہے اور چونکہ وہ جمود کے سوا کسی کی پرستی نہیں کرتے اور وہ کسی کو اس کا شرک نہیں کرتے ہیں اور یہی جمود ابھی چاہتا ہے، اس لیے اس پرانے قبائی و ربط و تعلق کی بنا پر جو حرکت و دست پرستی تک کہ قبضہ سے اور یہی مضبوط و مستحکم ہو گیا ہے جمود ابھی اسرائیلیں کی غیر و فلاح میں خصوصی دلچسپی رکھتا ہے اور ان کی دہائی کے لیے ان کے بعض سرگرم افراد کے ذریعہ جہازات بھیجتا رہتا ہے۔ تمام اقوام و مل میں یہ خصوصیت صرف یہی اسرائیلیں کی ہے اور اسی عقیدے کا اثر تھا کہ جب آنحضرتؐ نے نبوت کا اعلان کیا تو یہودیوں کے انکار کو اس سب سے پہلی وجہ یہی تھی کہ ان کے نزدیک جو شخص بھی اسرائیل سے نہ ہو اس کا نبی اور رسول ہونا ناممکن ہے یعنی اسرائیل جمود کے چھپتے ہیں۔ صرف وہی کائنات سے ہٹتا رہوں گے۔ دیگر تمام اقوام گمراہ اور ان کے غائب باطل ہیں، لیکن مصر اور شوریہ، بائبلوں اور دیویوں کے بائبلوں کے درپے ملت آمیز ملکستوں، سامیری، غلامی اور دور دردی نے ان کے اس عقیدے کو ان کے لیے جواز طلب بنا دیا تھا کہ اگر وہ خود کے چھپتے ہیں اور کوئی دست جمود کے اختیار سے باہر ہی نہیں تو جمود نے انہیں اس قدر مصائب و آفات میں کیوں مبتلا کر رکھا ہے۔ وہ اپنے اس عقیدے پر کہ وہ جمود کے چھپتے ہیں کسی قسم کی نظر ثانی کے بغیر جس جواب سے مطمئن ہو سکتے تھے یہ تھا کہ ان کے مصائب و آفات ان کے اپنے گناہوں اور جاہلیوں کی سزا اور کاوارہ ہیں، میں عرض ہوا کہ اپنے چھپنے کو اس کی کسی غلطی پر اسرار کی طرف سے سزا دیتا ہے اسی طرح جمود اسرار کے ذریعہ ان کا تخریب اور ان کی اصلاح کرنا چاہتا ہے یعنی اسرائیلیں جب تک جمود کے احکام سے روگردانی کرتے رہیں گے ان کے مصائب و آفات بدواریں گے اور شکست، سامیری، غلامی اور دور دردی کی صورتوں میں انہیں اپنے گناہوں کا کفارہ ادا کرنا پڑتا رہے گا جبکہ یہودیوں کو دیگر دنیا کی کوئی قوم ذرا نہیں شکست دے سکے گی اور نہ غلام جتا سکے گی۔

جی لوگوں نے عہد نامہ شفیق کا جو مطالعہ کیا ہے میں جانتا ہوں کہ اس درجہ اعتدال کی (Canaanite) کی قوم بڑی اہم ہو گی قبائی میں یہی حتمی نجات نصرا میر کے اپنے ساتھ بائبل نے کیا تھا۔ جو یہودی غلطیوں میں ہی رہ گئے تھے اس عقائد سے انماقت تھے اور اپنے آپ کو اپنے گمراہیوں کی دیگر اقوام سے غلامی، اضعاف و اور قوی لحاظ سے چنداں مختلف دور برتر خیال دیکھتے تھے جب کہ کئی کبیر نے سلطنتِ بائبل کو ۳۰۰ ق م میں تباہ کر دینے کے ایک سال بعد بائبل میں اسیر یہودی قبائل کو رہا کر دیا اور یہ یہودی قبائل جب وطن واپس پہنچے تو انہیں یہ جان کر صدمہ ہوا کہ غلطیوں میں ہم یہودیوں نے غیر یہودی اقوام کے ساتھ شکست کے بھٹتے نام لکھنے بہ انہوں نے اس حربہ کے خلاف نہ صرف احتجاج کیا بلکہ جمود کے احکام سے روگردانی قرار دیتے ہوئے اس حربہ کے تمام کشتیوں کو منور کر دیا۔ حالانکہ تاریخی اعتبار سے یہودی اس قدر قوم پرست اور داغِ اعتقاد بھی نہیں رہے ہیں قدر کہ بائبل میں نصعتِ حدی کی اسارت کے دوران یہودیوں نے اپنے دماغ اور جان و دین سے ہر گز ہٹنے سے گریز کیا اور داغِ اعتقاد وہی یہودی تھے۔ یہ عقیدہ کہ یہودیوں کی شکست و تباہی کا باعث ان کا داغِ اعتقاد ہی سے انحراف ہے انہی کا متنازعہ کردہ ہے اور عہد نامہ شفیق کا تاریخی نقطہ نظر سے مطالعہ یہ ثابت کرتا ہے کہ اس سے پہلے یہودی اس قدر داغِ اعتقاد بھی رہے ہی نہ تھے سب سے زیادہ داغِ اعتقاد وہی یہودی تھے جو سب سے زیادہ دال ہائے گمراہی کے دماغ میں یہ نقطہ نظر فروغ کر رہی ہے اور اس کی مدد سے غیر یہودی اقوام اور ان کی تہذیبوں اور تمدنوں کے عروج و گمان اور شکست و زوال کی

ترجمہ ممکن نہیں ہے۔ اس نے یہ طرز فکر غیر سائنسی طرز فکر ہے۔

یہ بیان قارئین کے لیے عجیبی سے غلطی نہ ہوگا کہ محبت کے عام شعور و فطریع کا زمانہ کم و بیش وہی ہے جو اسلام کا ہے۔ اس زمانے میں جہاں ایک مذہب کے پیرو جاہلیت، جہالت اور تاریکی کی آخری پستیوں کی طرف بڑھ رہے تھے وہاں دوسرے مذہب کے پیرو معلوم و فہمی اور تہذیب و تمدن کی ان بلندیوں کو چھو رہے تھے یہی ایک ایسے سے پہلے کوئی نہ پہنچا تھا۔ وہی قیورانت نے دی ایج آف آرت گیتا میں ایک جگہ لکھا ہے کہ قرون وسطی کے عیسائی جب اس نفارت کے بارے میں پوچھ پچا کرنا تو ان کا جواب یہ ہوتا کہ کفار (مسلمانوں) نے دنیا طلب کی جہاں خوش فلی گئی۔ ہم نے آخرت طلب کی جس میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

علم تاریخ کے بارے میں بائبل متار و پستوں کا عقیدہ یہ تھا کہ چونکہ زمین پر رہتا رہنے والے تمام واقعات و حادثات کی علت اہل ان اور سب اسباب متاروں کے قزاق ہیں اور مکنے قزاق تھے ان کے لحاظ سے محدود ہیں اس لیے فرعونوں ان میں ہم قرآن کا احترام عاود باہر ہو گیا اور وہی معلولات و واقعات، بغیر کسی قسم کے فرق کے لازمی طور پر باہر اور قرآن پذیر ہوتے ہیں گے۔ وہی انداز، وہی آراء وہی قوانین وہی احکام، وہی مذہب و مسلک اور وہی ملکیت اور حکومتیں ہاری ہاری آتی اور جاتی ہیں گی علم تاریخ کا یہ تصور جو دہائی تصور کہتا ہے بائبل متار و پستوں کی دین ہے۔ وہی نظریات، وہی دلائل و شکیں رکھیں اور ہنگامے کے تصور مل کر ان کا دہائی گنا درست نہیں ہے۔

علم تاریخ کے بارے میں اسی مذکورہ بالا نقطہ نظر کے زیر اثر گوشتہ زمانے کے وہ بادشاہی تخت نشین کے معاملے میں غیور محوری کے منتظر رہتے تھے جو علم تاریخ کی اس خاص و دہائی صورت میں قریب نہیں رکھتے تھے لیکن متاروں کی گردش کے اثرات کے اس متناہ ضرور قابل تھے کہ بعض خاص متاروں کے قزاق بائبل متاروں کے کسی خاص برج میں داخلے کے موقع پر تخت نشین سے ان کی حکومت کو قزاقوں استعمار حاصل ہوگا، انہیں خود کو صاحب قرآن اور شاہان کو صاحب قرآن ثانی اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کی دلاوت قرآن (سعدیہ کے ہر قزاقی قبیچا کی قوم بائبل کے عروج و زوال کا انحصار اس قوم بائبل کے مخصوص متاروں کی گردش، بائبل سلطنت اور اس کے چاقبندوں کے مخصوص زماں پر تھا۔ اگر کوئی قبیچا بائبل کے اثراتوں اور ملکوں سے زیادہ جذب و متعلق اور علوم و فنون میں آگے ہے تو اس نقطہ نظر کی روش اس کی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون میں برتری اس کی اپنی کوششوں اور جدوجہد کا ثمر نہیں بلکہ متاروں کی گردش کا ثمر ہے کیونکہ اس کی ساری کوششیں اور جدوجہد بطور ایک واقعہ کے متاروں کی گردش کا نتیجہ ہے۔ یوں علم تاریخ کا علم بعض خاص، خود اور ان کے اہل نام کی خیم چروں کے مطالعے تک محدود و محدود ہو کر رہا گا۔

علم تاریخ کے بارے میں جب ہم مسلمانوں کے افکار و کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں نے اپنے غلوں کے مقدمہ تاریخ سے اس وقت تک اعتنا نہیں کیا جب تک کہ اہل یورپ نے اس کی علمی اہمیت اور حیثیت کی طرف ہادی توجہ مبذول نہیں کر لی۔ مسلمان مقدمہ اپنی غلوں سے زیادہ تاریخ اپنی غلوں کو اہمیت دے رہے۔ چنانچہ پندرہویں صدی کے اراکین ملک مسلمانوں نے اپنے عروج و زوال کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس میں تاریخ اپنی غلوں سے تو کثرت حوالے نقل ہوتے رہے ہیں لیکن مقدمہ اپنی غلوں کے حوالے سے کبھی کوئی بات نہیں کہی گئی۔ مسلمان کو پیش یہ بات بھول چکے تھے کہ ان غلوں نے تاریخ کے علاوہ مقدمہ تاریخ بھی لکھا ہے۔ جرت تو اس بات پر ہوتی ہے کہ مقدمہ اپنی غلوں کی اپنا یافت کے بعد بھی علم تاریخ کے بارے میں ان کے نقطہ نظر میں نمایاں تبدیلی نظر نہیں آتی۔ بدعت مورخ اور ملکر تاریخ آن لائن مانی نے درست کہا ہے کہ کسی معاشرے نے اپنی غلوں سے استفادہ نہیں کیا۔ بعد میں آنے والوں نے اس سے استفادہ کیا۔ اپنے مقدمہ تاریخ میں اس نے جو عقیدہ پیش کیا ہے اپنی اہمیت کا عظیم ترین فلسفہ ہے

ہم کی مثالیں بھی ہیں مثلاً: وہی غلہوں نے یہ غلط ایک ایسے وقت میں ایک ایسی قوم کے سامنے پیش کیا جو اس سے استفادہ و استفادہ کرنے کی صلاحیت و ادبیت سے محروم ہو چکی تھی۔ انصاف کی بات تو یہ ہے کہ وہ کچھ بیک، دانی بلیک، سپنگلر، مارکس اور خودنائی بی بی سے ہر ایک کا غلط ہمارے دیکھ، وہی غلہوں ہی کے غلط کرنا یا نہ کرنا سب سے بڑا اس کا غلط کرنا یا نہ کرنا بقا پر غفلت معلوم ہوتا ہے۔ یہ ممکن فی الواقع غفلت نہیں ہے کہ وہی غلہوں نے جہاں کہیں خود اپنے کے حوالے سے بات کی ہے وہاں جڑ لے کر اس کی مراد وہی ہے جسے غلط سمجھیں ECONOMIC GEOGRAPHY کا پایا ہے۔

ڈاکٹر آغا احمد خاں نے "قروں کی شکست و زوال کا مطالعہ" لکھ کر اردو زبان میں ایک ایسے موضوع پر بحث کا آغاز کیا ہے جس کے اہم ہونے میں شک نہیں اور یہ موضوع بھی قدر اہم ہے اس کی قدر تین، پچھپید و اور حکما دینے والا بھی ہے۔ مزید برآں اس مطلقوں میں جو اپنی حقیت مطلقوں کے نام سے کرتے ہیں، علمی معاملات میں رواداری کا رویہ خفا ہے، اس لیے اس صورت حال نے زیر بحث موضوع کو کچھ زیادہ ہی حساس اور بے اعتدال بنایا ہے۔ بنیادی یہ موضوع اپنی اہمیت کے پیش نظر جس قسم کی شراب و دھوکہ و متعاطی ہے اس سے چاروں طرف مدد و مدد ہونے کی صورت میں فاضل مصنف کے لیے اس مقصد کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے جو دنیاوی طور پر ان کے پیش نظر قلم نگار صاحب اپنی اس کتاب کے ذریعے سے قارئین کے لیے اس مقصد کا حصول ناممکن بنانا چاہتے ہیں جسے ان کا اردو اقوام کی زندگی میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہ سوشل تصورات، خوش فہمیوں اور بے اعتدالیوں سے ہمراہ ہے ہاں خود تنقیدی کی صلاحیت کو بیدار کرنے اور بروئے کار لانے کا سوشل ہے۔ قروں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ و تحقیق ایک دوسرے کے لیے ہر اس پرستے کے آواز کے لیے جڑ خاں وصال کی خامیوں اور غلطیوں کو کچھ کا مستقبل کے لیے کچھ راستہ تلاش کرنا چاہتا ہے۔ اس کتاب کے قلم نگار آغا احمد خاں نے اس موضوع سے متعلقہ علوم تاریخ، جغرافیہ، دیگر کے تفصیلی مطالعے کا سوشل نہیں بلکہ اسباب کو عام قارئین کے لیے کچھ ناممکن حاصل ہونے کے پیش نظر قلم نگار صاحب نے بحث کو زیادہ گہرے دائروں میں آکر لے لیا ہے۔ اجتماع کیا ہے۔ قریب بہائے قلم و مطالعہ اس مطالعہ کے بغیر آسان زبان میں بیان کرنے سے بہت کچھ گونا گڑتا ہے لیکن اس کا کہنا کہ ڈاکٹر صاحب جو کہ اپنا جانتے ہیں بہائے قلم و مطالعہ اور قریب ہے کہ ان قصوں نے کچھ گہرا بھی ہے قریب سے زیادہ پایا ہے۔ باری ہر اس کتاب میں اضافہ اور تصحیح کی گنجی کی گنجائش زیادہ ہو رہی ہے۔

ڈاکٹر آغا احمد خاں نے پاکستان کے ایک روشن ضمیر اور روشن فکر صاحب قلم ہیں۔ انہیں جو کچھ کہنا ہوتا ہے اسے کہنے کا طریقہ بھی پختہ اور اپنی فکر میں ان کا ہر موضوع متوازن، متوازن، عقلی اور خود ہی سے پاک ہوتا ہے۔ وہ اس عجیبی خطرہ، اختلاف کے زور اور اپنے متروک اختلافات کو نہ گمان کے خلاف فتووں اور تجویز سے کام لے کر دانش و دانش کو یکم آلودہ نہیں کرتے اور اس طرح کی قبل از وقت مداخلت میں نہیں رکتے ہیں جس کی مثالیں بعض اہل فکر کی تحریروں میں نظر آتی ہیں لیکن انہوں نے کہنا پڑتا ہے کہ ہم سے اس امر باتیں اگرنا افتخار و اعزاز میں نہ کہیں جائے تو بہت سے اسباب ہیں جن سے اس کی موافقت یا مخالفت میں کسی قسم کے رد عمل کا اظہار نہیں کرتے اور یہی یہ معلوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ کسی تحریروں مطلقوں میں کسی قسم کا اثر ہو رہا ہے یا نہیں یہی وجہ ہے کہ قروں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ کے مصلحت میں ڈاکٹر صاحب نے جو موضوعات خود ہی سے کسی گوشے سے اس کا کوئی جواب نہیں آیا حالانکہ اسے کافی ہونے میں سال ہو چکے ہیں۔

زیر نظر کتاب میں فاضل مصنف نے جو موضوعات پیش کیا ہیں اسے نہ صرف جلد سے جلد دیکھ کر اس پر بحث کے لئے سامنے قریب کا اختیار دیکھنے کی روایت کا، حیا کیا ہے جس کا آغاز وہی غلہوں سے ہوتا ہے۔ یہ کتاب ہمارے ہر شخص ہے اور ہر حصہ چند

در چند موضوعات کو محیط ہے، حصہ اول میں دوا، ہندو اور وئی کی منطیہ تہذیب کے نزول سے بحث کی گئی ہے جسے دوم میں مسلمانوں کی فکری تاریخ کا جائزہ ہائزہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرے حصے میں اخوان الصفا، امام غزالی، ابن خلدون اور کاشت کے افکار کا تعارف کرایا گیا ہے اور چوتھا حصہ جماعت کو موضوعات و مباحث کے لحاظ سے زیادہ متفرع ہے، اقوال کی خلست و زوال کے اسباب کے بارے میں مختلف نظریات کے جائزہ پیش ہے۔ علاوہ ازیں اسی حصے میں ان چند خاص اصطلاحات کی بھی وضاحت کی گئی ہے جنہیں ان مباحث میں کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ اسی حصے میں مل تاریخ کے بارے میں انھوں نے اپنا نقطہ نظر بھی پیش کیا ہے۔

اس کتاب کے بعض حصے مضامین کی صورت میں خلست برائے ورسا میں شائع ہو چکے ہیں اور اب ہندو موضوعات، جسما نہت کی شکل میں کتاب میں خالی ہیں۔ داخلہ صفت نے ان مضامین کو موجودہ صورت میں جس ترتیب سے پیش کیا ہے اس سے بہتر ترتیب ممکن نہ تھی لیکن کتاب کا موضوع ان مضامین میں قریب سے قطع نظر میں تسلسلہ بحث و بیان کا اسید ورا ہے۔ اسی صورت پروری ہو سکتی تھی کہ بعض حصے کتاب سے خارج کر دیے جاتے، بعض حصے زیادہ تفصیل سے لکھے جاتے، اور بعض حصوں میں خلست مواقع پر ہی جارتوں کا اضافہ کیا جا کر داخلہ صفت، اس صورت حال سے بے خبر نہیں تھے۔ ان کی کوشش ہی رہی کہ ان کے موضوعات ایک ہی جلد میں قارئین تک پہنچ جائیں۔ صحت و دیگر کتاب موجودہ مضامین سے بہت بڑھ جاتی، ان کا یہ لوشہ ہے بنیاد نہیں تمام حصہ سوم اور حصہ چہارم کے بعض مباحث مثلاً فلسفہ الی ابن خلدون اور کاشت کو یکجا لکھنے سے وہ کچھ صفت بچا سکتے تھے بشرطیکہ متعلقہ حصے دوبارہ لکھے جائیں کہنا ممکن ہوتا اور یہ کتنا مشکل ہے کہ ایسا کئے سے موجودہ مضامین متاثر نہ ہوتی۔

کتاب کے حصہ اول میں انھوں نے تہذیب دوا، تہذیب ہندو اور وئی کی منطیہ تہذیب کو موضوع بحث بنایا ہے۔ اس حصے میں انھوں نے مضامین انھوں نے تہذیب دوا کے لیے لکھے تھے جن اور ان مضامین میں جس انداز سے بحث کی ہے وہ صفت انھوں نے جو و تہذیب ہندو اور غلبہ تہذیب کے لیے وقت نہیں لکھے، نہ خلست کا وہی انداز برقرار رکھا ہے لیکن چونکہ ہندو کا عروج و زوال مسلمانوں کی تاریخ کا انتہائی اہم واقعہ ہے اس لیے اس واقعے کے خلست متعلقہ پہلوؤں سے کچھ تھکے دوا و اب میں انھوں نے مناسب مواقع پر تفصیل بحث لکھے ہیں کہ ان کا ناگزیر ہے جو شروع شروع میں محسوس ہوتی ہے۔ اہمیت ہندوستان کی منطیہ تہذیب پر انھوں نے تفصیل سے بحث نہیں کی۔ حصہ اول میں اور نہ کہ کے لایا ہیں، اگرچہ بطور ایک تہذیبی اکائی کے انھوں نے منطیہ تہذیب کو تہذیب دوا اور تہذیب ہندو کی سطح پر دکھا ہے۔

کیا ہندوستان کی منطیہ تہذیب نے واقعی چند ایسی امتیازی خصوصیات پیدا کر لی تھیں جن کی جہاں تہذیب کو تہذیب ہندو خلست و غلبہ خیال کیا جا سکتا ہے اور ان خصوصیات کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تہذیب بے شک ایک کامی اور بلند شخص کی حامل تہذیب تھی، اس لیے اسے تہذیب ہندو کا تہذیب اور غلبہ خیال نہیں کرنا چاہیے۔ نیز منطیہ ہندو کا ہندوستان تہذیبی سطح پر اس دور کے ایمان اور مذہب متاثر سے برقراریت کا حال تھا۔ داخلہ صفت اپنے حصین مقصد کی ہندی کے باعث اس سوال پر بحث کی گنجائش پیدا نہیں کر سکتے تھے تاہم یہ بات ظاہر ہے کہ ان کا جواب نہایت ہی ہے، اگرچہ سوال میں اپنے آپ سے بوجھ کر بعض تغیرات کے ذاکر صاحب کے جواب سے خلست باتفاق میرے لیے انتہائی شکل کام ہوگا۔

و خصوصیات اور اوصاف جن کی بنا پر ایک تہذیب کو دوسری تہذیب سے ممتاز کیا جا سکتا ہے اس تہذیب میں کار فرما خلست کی خصوصیات ہیں۔ تہذیب خلست کا قہر ہے اور فلسفہ تہذیب کا کار و اوصاف کے سطح میں افراد اور جماعتوں کے عمومی رویوں اور کائنات اور طریق کار کا قیاس ان کا ناظر ہوتا ہے جو جذب و قبول کے بعد خلست و الشور معتقدات کے طور پر سائنس و ٹیکنالوجی اور دیگر علوم و فنون

کے بارے میں ان کے فیصلوں، انگلوں اور سبھیوں (PERSUITS) کا رخ متعین کرتے ہیں۔ ان عقائد کی شور و غلج پر کسی خاص دور کی (THE CLIMATE OF OPINION) استوار ہوتی ہے۔ یہی روح عصر اور مزاج عہد ہے۔ مختلف علوم و فنون کے رد و قبول اور ان میں انگلیک و تہمت اور انکشافات و امکانات کے امکان و وقوع اور فزنی پیشینہ کا سارا انحصار مزاج عہد یا عصر پر ہوتا ہے۔ جن علوم و فنون کو کسی خاص دور کی (THE CLIMATE OF OPINION) ماس منائی ہو وہ ان کی ممکنہ پہچنا ممکن نہیں ہوتا کہ سوال یہاں بھی مطابقت اور موافقت کا ہے۔ عورت بھی علوم و فنون اور انکشافات و امکانات قبول کئے جاتے ہیں جو برسرِ اقتدار اور معتقدات کے مخالفت میں ہوں۔ قدیم مصری خطوط سازی اور ابراہام سازی کے فنون کو ان کی ممکنہ اہمیاؤں تک پہنچا دینا ممکن تھا مگر انہیں یہ یقین نہ ہوا کہ روحِ ادھر ادھر ہوئے پھرنے کے بعد مردہ کے جسم میں اداں ہوتی ہے۔ تہذیبِ روم کے عہد میں ان مکاتیبِ فلسفہ کو مقبولیت حاصل تھی رواقیت اور ایتھو ریت میں۔ دونوں مکاتیبِ فلسفہ میں افکار کی یکساں اہمیاؤں کو بنیادی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ رواقیت میں ضبط نفس، عمل، استقامت اور حوصلہ مندی اہل ترین اور خواہر ہوتی ہیں اور ایتھو ریت میں عاقبت قلب، اخلاقی ترین قدر خیال کی جاتی ہے۔ فلسفہ ایتھو ریس کے نزدیک ایک نظامِ عمل ہے جو ہر سرت زندگی کے حصول کا ذریعہ ہے۔ فضیلت (VIRTUE) رواقیوں کے نقطہ نظر سے اس ادارے کا نام ہے جو نظرت سے پرستے طور پر پڑھا جاتا ہے۔ اور ایتھو ریس کے نزدیک اس کے منظم ہیں وہ مکمل عملی (PRUDENCE) مثال نہیں جو لائسنس (HAPPINESS) کے حصول کے لیے ضروری ہے۔ تو ایک بے معنی اصطلاح ہے۔ رواقیت خواص کا اور ایتھو ریت عوام کا فلسفہ تھا۔ چونکہ رواقیت رومی دور کی اور ایتھو ریت دونوں فلسفہ اپنے اخلاق ہیں، اس لیے نظری علوم، ادبیات اور دیگر فنون لطیفہ کو تہذیبِ روم میں وہ تھا اور فزنی حاصل نہ ہو سکا۔ چروانی دور میں عامل ہوا تہذیبِ روم کی سب سے بڑی دینی مبادعت، اخلاقی، انسانی اور دینی اور اہمیت ہے۔ ایک انسانی گروہ، ایک عالمگیر مذہب، ایک ہرگز تہذیبِ روم ایک مالی ریاست کا تصور ہے۔ اہل روم نے بڑی حد تک عملی طور پر حاصل کیا تھا اس زمانے سے لے کر آج تک ذہن افراد کو نصب العین بنا آ رہا ہے۔ یہ اسی رواقی نقطہ نظر کا اثر تھا کہ قانون و نظم و نسق اور بڑی بڑی شاہزادوں کی تعمیر و تعلقہ نتائج کے حصول اور عمل کے لیے بہتر مواقع فراہم کرنے کا باعث ہونے کی بنا پر اہل روم کی قوم کا مرکز اور جہت بنے ہوئے۔

ہم فلسفہ اور تاریخ تہذیب و تمدن میں فلسفے کے کردار میں کسی قسم کا قابلِ شناخت و اختیار فرق نہیں پایا جا رہا۔ کسی بھی تہذیب خصوصیت تہذیب میں کسی خاص خاص عمل کی نشاندہی اور تعریف کیے ہیں تعریف فلسفے کی بھی تعریف ہوگی۔ فلسفہ ان مفاد اور نصب العینوں کا اور ان سے وفا داروں کی حدود کا تعین کرتا ہے۔ یہی کے حصول میں تہذیب کو شان دیتی ہے لیکن یہاں ایک عورت فلسفہ تہذیب کی صحت اور نفع کا تعین کرتا ہے وہ ان فلسفے کی اپنی سمت اور نفع کا تعین اس ذریعے سے ہوتا ہے جو تہذیبی سطح پر خود فلسفے کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے۔ تہذیب و تمدن کی تاریخ میں فلسفہ ہے کہ روم میں اینزادی (REPRODUCTION) اور ساختی (TRANSFORMING) ہے۔ اس کا کام وہ سچے فراہم کرتا ہوتا ہے جن میں مستقبل میں نگر و مل کو ڈھابا ہلا سکے۔ اگر فلسفے سے یہ اینزادی اور ساختی کو راسخ کر لیا جائے یا اس عمل میں رکاوٹ پیدا ہو جائے تو فلسفے اور تہذیب دونوں کا سفر رک جاتا ہے۔ فلسفے کے تہذیبی کردار میں رکاوٹ اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اس سے بعض یا نہایت توہمات وابستہ کر لیا جاتی ہیں۔ یہ نہایت توہمات فلسفے کو علم کام اور قصود کی صورت میں ڈھال دیتی ہیں یا مذہب کو فلسفے کے قہاوں یا قائم مقام کے

طوریہ دکھاتا کرتی ہیں کہیں دور میں فلسفیانہ عمل میں عدم دلچسپی کا رویہ برسرِ مکتبہ ہے بجائے خود ایک فلسفیانہ عمل کے نتیجے میں پیدا ہوا ہو
جیسا کہ مسلمانوں کی تاریخِ فلسفہ میں اور اہلِ کات بغدادی، اور یحییٰ زکریا، تھامی، فیصل الدین المعری اور ابو حامد غزالی سے ظاہر ہو۔ فلسفیانہ
دلائل سے غلطی کا سدِ بھانے خود فلسفہ اور فلسفیانہ عمل ہے لیکن اس کے نتیجے میں فلسفہ آخر کار ایک ایسی چیز میں بدل جاتا ہے جو فلسفہ
نہیں رہتی، اس لیے کہ اس عمل کے جزائز و جزاات، اگر قطعی اور یقینی ہیں اور ان پر شک و شبہ کی گنجائش نہیں تو مزید غور و فکر کی
م حاجت نہیں رہتی اور یوں ان قطعی اور یقینی حقائق کے حامل افراد اپنے ذہن کو ہمیشہ کے لیے معطل، اور بند کر لیتے ہیں۔ نتائج جتنے
یقینی ہوں گے شک کی گنجائش اتنی ہی کم ہوگی، اور حاکمیت (DOMINANCE) اتنی ہی زیادہ ہوگی، اور ذہن اتنی ہی زیادہ بند اور غیر متحرک
عدم تشکیک، اور حاکمیت اور زوالِ تحقیق ہمیشہ ایک ساتھ رہتے ہیں۔

فلسفے کو تصوف میں بدلنے کی بنا غزالی نے ڈالی اور ابن عربی نے اسے محکمہ اختراقات تک پہنچا دیا۔ غزالی نے فلاسفہ کے رو
میں تمام غلط فہمیاں لیکن معلوم ہی ہو چکے کہ تمام انہی فلاسفہ سے ان کا مقصد اپنے پیروں کو فلسفہ کی تردید تھا اور خود فلسفے کی تردید نہ تھا۔
یونانیوں کی طرح مسلمانوں میں بھی فلسفہ کی افراطی کام تھا یا علمی طبیعات اور اجدادِ طبیعات، ہر علوم کا مسلمانوں میں فلسفے کی اصطلاح
استعمال کرتے تھے، اس سے ان کی مراد یہی تھی علوم ہوتے تھے، دیگر علوم عقیدہ، فلسفہ، ہیئت، نباتات، حیوانات اور نفسیات وغیرہ انہی
علوم میں شامل تھے منطق کو محکمہ فلسفہ کے حصول کا آلہ خیال کیا جاتا تھا۔ غزالی کا پیروں کو فلسفہ سے اختلاف معرفت، مابعدالطبیعیاتی مسائل میں تھا
ریاضی، اور طبیعات کی مخالفت سے نہ معرفت غزالی نے گرد کیا بلکہ ان علوم کے لیے مذہبی غلطی کو نرم رویہ اختیار کرنے کی بھی سفارش کی، انہوں
نے نقد کو مذہبی علوم کی فرسٹ سے نکال کر دنیاوی علوم کی فرسٹ میں شامل کر دیا اور لوگوں کو اس طرف دامن کرنے کی کوشش کی
کہ وہ فرقہ کی بجائے طب کا تعلیم حاصل کریں، ان کے زمانے میں اعلیٰ بالعلوم یہاں ہی ہوا کرتے تھے۔ غزالی نے منطق کی اہمیت کو بھی تسلیم کیا
اور منطق کی تعلیم کو مذہبی علوم کی تحصیل کے لیے ضروری ضروری قرار دیا۔ یہی اسی گنجائش کا نتیجہ ہے کہ منطق آج تک مذہبی مدارس کے نصاب تعلیم میں شامل
چلی آ رہی ہے، جن مسائل میں غزالی نے اپنے پیروں کو فلسفہ سے اختلاف تھا بر کیا ان کی کل تعداد میں ہے لیکن تردید معرفت میں مسائل ہیں
کی، دیگر مسرور مسائل ہیں فلاسفہ کو غزالی کے خیال میں تکلیف کا مورد نہ تھا اس کا سدِ بھانے تھا لیکن جن میں مسائل ہیں ان کی تردید غزالی نے غور و فکر
خیال کی ہے کہ باوجود اس اختلاف کا غزالی کے رویے میں ہلک آگئی اور یہ حندہ ظاہر کیا کہ کہاں بھی اتفاق کے پہلو نظر آتے ہیں، ظاہر ہے کہ
غزالی انہی اشیاء کو کوشش میں کامیاب نہیں ہوتے لیکن فلسفیوں کے خلاف جا بجا، یہی انگیزہ تفسیق کے فتوے نے مذہبی گردہ کو ایسا اسطر فرام
کر دیا ہے خود فلسفے کے خلاف استعمال کیا گیا۔ غزالی کے افکار کا تحریری ہجوم ان کے تحریری پہلو پر غالب آ گیا۔

غزالی بالکل ایک مذہبی فلسفی تھے اور اس بنا پر ان کا رجحان حکمتِ مغانیہ کی بجائے حکمتِ اخلاقیہ کی طرف تھا، تمام انہی فلاسفہ
جہاں تک میں بھروسہ ہوں گے اسے مشائخ کی تردید میں ہے، مشکوٰۃ الافراد میں انہوں نے جو افکار رجحان کے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ
حکمتِ اخلاقیہ کے موقف سے اتفاق رکھتے ہیں، مشکوٰۃ الافراد میں مطالعہ انہی انہوں نے وہی درجہ دیا ہے جو فلاطون کے فلسفے میں
Demiurge کو حاصل ہے اور جیسے ابن عربی حقیقتِ انتقائی، عقل اول، العرش، القماری، رُوح الاظم، اصول عالم، قطب القطب
میں ایمان دہریش، امیولی، انسان کامل وغیرہ کے القاب سے موسوم کرتے ہیں، مگر یہ درست ہے تو قرآنی اور بولائی سینا سے ان کے
اختلاف کی وہ بنیاد نہ ہو جاتی ہے جو ان کی تکفیر و تفسیق کا سبب بنی ہو جاتی تھی۔ مابعدالطبیعات معرفت ہی اسے دہ جاتی ہے کہ عقل و
اشراق اور اہل انہی اس کی کوس پر تریج حاصل ہے، چونکہ غزالی نے فلاسفہ کی تردید میں تکفیر و تفسیق اور نصیحت و تہذیب سے کام لیا ہے اور اپنے

قرآن کی تائید میں مذہبی حبار میں پیش کر کے اپنے قول پر ایمان نہ لانے والوں کو کافر قرار دیا ہے اس لئے اس نتیجے کی طاعت لوگوں کا ذہن متسلک ہونا قطعی بات تھی کہ غوغالی سرے سے غلط ہی کے غلام ہیں اور ان کے اپنے افکار و فلسفہ نہ افکار و نہیں مذہبی افکار ہیں بکلا سہ کے مقابلے میں خود غوغالی نے جو غلط فہمی کیا اس کے حق میں ان لوگوں کے رویتے میں جو غوغالی سے اتفاق دیکھتے تھے، اور عاقبت اور حکماء میں پیدا ہو گیا۔ مزید برآں غوغالی نے یہ کہہ کر کہ ان کے افکار کا ذریعہ علم عقل نہیں کشف و وجہ ان ہے غلطی کہ تصورات میں بدل دیا۔ غوغالی بلاشبہ ایک عقیدہ اللہ تعالیٰ بنابر ہدایت تھے۔ ان کا مقصد حقائق کی دریافت تھی، وہ ما بعد الطبیعیاتی مسائل کے حل میں اسی قطعت اور یقینیت کے طلبگار تھے جو دماغی اور طبیعات میں اپنی جاتی ہے۔ ان کی عقل بلوغت کا افزائہ اس سے لگا یا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک کتب و کتب پر اس بات کا علم ہو جائے کہ وہ کتب سے زیادہ ہیں اور اس کے بعد ایک شخص بولے، اٹھے کہ نہیں میں زیادہ ہیں اور اس کی دلیل یہ پیش کرے کہ میں دماغی کو سناں بنا سکتا ہوں اور دماغی کو سناں بنا بھی دے تو اس کے سمجھنے و اگر امت یا کمال کی وجہ سے کسی کو اس امر میں شک نہیں ہو سکتا کہ وہ کتب سے زیادہ ہیں، البتہ اس کے عقل سے اس کی قدرت کے متعلق جہت تھی دماغی کو سناں بنا دیا، محبوب ضرور ہو گا، لیکن اس علم میں اگر وہ کتب سے زیادہ ہیں، کسی قسم کا شک نہیں ہو سکتا۔ غوغالی کے نزدیک جو علم اس پائے کا نہ ہو ناقابل اعتماد ہے۔ ان کے بقول میں نے اپنے نفس کو اس علم سے عاری یا باہر اس وقت سے موصوف ہو سوائے حیات اور ضروریات کے اور اس طرح دوسرے ہونے کے بعد ہمارے پاس مشکلات کو حل کرنے کے لئے سوائے حقیقات یعنی حیات، اور ضروریات کے اور کوئی صورت نہیں ہے۔

دیگارت، ایہوم اور کانت کا یہ نظریہ تھی جو اپنے فلسفے کے حق میں جس منزل پر پہنچا تھا تصورات کی منزل تھی جہاں دماغی کو سناں جتنے دیکھ کر نہیں تھیں آجاتا ہے کہ میں دماغ سے زیادہ ہیں۔

غوغالی نے صورت کو فلسفیانہ بنایا اور مزاج کی اور دماغی عقلی نے اس بنیاد پر ایک ایسا نظام فکر مرتب کیا جو عقلی فہم و ضبط کے لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہے۔ آری دماغی عقلی ایک عقلی صورت تھی یا عقلی فلسفہ جواب کہہ بھی ہو وہ ہر حال اس بات کے پوری طرح متقدروں کہ انھیں غلطی کا خیال نہیں ہو گا وہی ہلے گا کہ فلاطینوس کو یہ حق دیا جاسکتا ہے تو ان عقلی کو اس سے عروم دکھانا یا دینی ہو گا یا دہریہ صدی کے پوپن نے وہ اجماعی یا اثر منکر پیدا کئے، وہی رخصت اور دماغی عقلی، دماغی رخصت و غریب کو اور دماغی عقلی نے مشرق کو کچھ دہریوں پر ڈالا آٹا کب انہی دہریوں پر دواں دواں ہیں۔

ابن عربی اور ان کے پیروں نے فقہاء کے برعکس غلطی دیا دماغی طبیعات، اور ما بعد الطبیعیات، اگر براہ راست دیکھی نہیں پہنچائی کہ ان کا اپنا نظام فکر بھی غلطی اور بعد الطبیعیات پر مشتمل ہے، لیکن ان کا نظام فکر عقلی کے بعد دماغی، اور طبیعات کی اہمیت اور حصول کی گنجائش بالکل ہی پیدا کی جاسکتی ہے۔ ایک قرآن مجید کے ان علوم کا دائرہ کار حقیقت تک محدود ہے اور دماغی حقیقات کو متاثر کر دماغی حقیقتیں اور حکماء ان کے خیال میں انہیں اس دور و سرے اس وجہ سے کہ دماغی کا دماغ اور فہم میں مسائل اور دماغی حقیقتوں کے فہم و جوہر میں دماغی اور طبیعات کا علم کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچا سکتا تھا دماغی کی نظروں میں وہی علم و فہم واقع تھا جس کا حصول غیبت، آخر وہی کے لئے ضروری تھا جو دماغی اور طبیعات تھا، آخر وہی میں ضروریات ثابت نہیں ہو سکتے تھے اس لئے ان علوم کا حصول ضیاع علم تھا نہایت آخر وہی سے دماغی کی مراد فی الواقع ہے۔

صوفیاء کو یہ صورت علم عقلی ہی سے مخصوص نہیں، علوم عقیدہ کے باوجود ہیں وہ ایسا ہی دہریہ دیکھتے ہیں۔ صوفیاء علم کی اصطلاح اپنی کیفیات و احوال سے نہیں، استعمال کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ چونکہ علم کا عالم و معلوم کی دونی موجود ہوتی ہے جبکہ صوفیاء کے نزدیک

دست ہی حقیقت ہے۔ اس لئے علم خواہی ہو یا عقلی، حجاب اکبر ہے۔ جب تک عالم و معلوم کے درمیان یہ حجاب اور دوئی برقرار ہے، حقیقت تک رسائی ممکن ہے۔ فقہاء اور فکرمیں صوفیائی نظروں میں اسی لئے علمائے ظاہر بدست قرار دیتے ہیں کہ ان کے علم میں عالم باطن و عالم دوئی موجود ہوتا ہے، جبکہ حق واحد، حقیقت و دست اور دوئی باطل ہے۔ صوفیائے اپنے علم کو عرفان، معرفت اور حقیقت کا نام دیتے ہیں۔ صوفیائے دہریہ فقہاء اور فکرمیں جو صوفیائے اصل و حقیقت ہیں، عرض پر مستوی و عقلی خدا کے قائل رہے ہیں اور انھیں کے بقول خدا اکرم انسانی امضا و جوارح سے مختلف ہے سوئے تواریکی کے۔ ان کے خیال میں انھیں نے صوفیائے کربیں میں ڈال رکھا ہے اسی لئے وہ خدا اور کائنات کی دوئی سے انکار کرتے ہیں اور کائنات کو اس کا منکر دانستے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ مکمل ہوا زندقہ ہے اور کفر، ہمدردی، اشتداد من کفر الیسو و ان کی عبادت موضوع اور تقاسیر میں گرفتار ہیں اور جس چیز کو وہ حکمت و علم کہتے ہیں، حکمت خالصہ اور بے غرضانہ ہے یا غرض ہے۔ یہ وہ حکمت نہیں جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے اور جس کے حامل فقہاء و فکرمیں ہیں، حکمت کیا ہے؟ اس سوال کا پہلی بار خارج جواب فقہاء و فکرمیں کی طرف سے ابھی مجھ نے دیا ہے۔ ابھی یہ حکمت کے خیال میں حکمت سے مراد منہاج نبوت اور سنت رسالت ہے یہ حکمت فقہاء و فکرمیں کو حاصل ہے دنیا میں حکمت عاقل کا اس حکمت سے الگ کوئی درجہ نہیں، علم و بصیرت کا اصل سرچشمہ کتاب ہے، صرف فقہاء و فکرمیں ہی اس سرچشمے سے پرہیز ہیں پس حکمت سے مراد، ابھی یہ حکمت کے نزدیک ذوق فلسفہ ہے اور ذوق تصوف جس کے صوفیاء ہی ہیں۔

اب تک حکمت علی الاطلاق سے مراد فلسفہ اور حکما سے مراد علم مذہبی لئے جاتے تھے۔ مابعد الطبیعیات کے لئے الہیات اور حکمت الہیہ کی اصطلاحیں بھی مشتق تھیں، ہر چند وہ تمام میں فلسفہ کی اصطلاح کا ترجمہ نہیں کیا گیا اور یہ اصطلاح میں دین لے لی گئی لیکن فکرمیں کے زیر اثر فلسفہ اور حکمت ہر حال میں متبنی قرار دینے لگے تھے۔ چونکہ فلاسفہ و فکرمیں کی طرح مسلمان فلسفہ گندی، فارابی، ملا علی سینا، ابو بکر رازی اور ابن رشد وغیرہ علوم کے ساتھ ساتھ طب میں بھی مہارت اور دستگاہ رکھتے تھے اس لئے طب بھی حکمت میں شامل تھا۔ رفتہ رفتہ دیگر علوم زوال اور فراوانی کی نذر ہو گئے لیکن طب اپنی بڑی پہلی صورت میں ابھی تک باقی ہے۔ ماضی میں فلسفہ کے ساتھ ہی گہرے تحقیق کی بنا پر آج بھی طبیب کو مکمل اور طب اور حکمت کا مہمان ہے۔

حکمت کی جو تشریح اور تفہیم ابھی کی گئی ہے ان کے شاگردوں نے یہ مانتا ہے کہ فقہاء ابن قیم نے اس کے مطلق انجام تک پہنچا دیا طب و ادب و لغت کو اپنا بنیاد بنوئے خدا کیا کرتے ہوئے مانتا ہے کہ فقہاء ابن قیم نے طب و ادب کے مقابلے میں طب نبوی کی اصطلاح وضع کی اور مذکورہ الفاظ کی ایک جلد میں انھیں اس سے منسوب و تمام روایات یکجا کرتے ہیں کہ مطابق انھوں نے کسی چھوٹے سونے مارنے کی حالت میں کسی خاص چیز کے استعمال کی یا اس سے بڑھ کر ہدایت کی تھی [ابن قیم نے طب و ادب کی اصطلاحیں سنوائے پڑھیں، مانتا ہے کہ فقہاء ابن قیم نے انھیں لئے فکر فرمایا (کہ یہ) ابن خلدون نے ابن قیم کی اس کوشش کو بے سود اور مضحکہ خیز قرار دیتے ہوئے لکھا کہ ابن قیم نے نہیں کیے جانتے کہ لوگوں کو طب کی تفہیم و دیکر کر ہی ان کا کام نبیائے آخری کا حصول نہیں جانا ہوتا ہے۔ دین خلدون کے بقول طب نبوی کی نقل میں جو لگے ہیں کئے گئے ہیں، انھیں انھیں ایک ساتھ فقہاء میں شامل نہیں اس طرح کے غریب و نادان اہل عرب میں پہلے سے متعلق تھے۔

حکمت کو جو مفہوم اور تشریح ابن قیم اور ابن قیم نے دی ہے اس میں موجود فکری مضامین کی نشاندہی ضروری معلوم ہوتی ہے ان اصحاب نے حکمت کو منہاج نبوت اور سنت رسالت کے معزات قرار دینے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اس سے متعلق مابعد الطبیعیات و طب و فکرمیں استخراج و انتخاب کو کہ حکمت کی وہی تشریح تفسیر کر لی جسے وہ ظاہر و دیکھے معلوم ہوتے ہیں یہاں تک تو بات درست نہیں کہ قرآن میں جہاں تک حکمت کا لفظ آیا ہے اس سے مراد سنت ہے لیکن آج کے لوگوں نے سنت ہی ان موضوعات کو بھی شامل قرار دیا جو حکمت یا فہم

کڑھول ہیں مگر حرکت میں طلب تک مثال ہے خواہ طلب سے مراد طلب نبوی ہی کیوں نہ ہو تو حرکت صادقاً تو بھی انہی موضوعات، مسائل و مباحث کو محیط اور اندر میں مشتمل ثابت ہو رہا ہے جن پر حرکت خلاقہ مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں جاننا، سمجھنا، جاننے والے ان شکلات کو پیش نظر نہیں رکھا جو ان کی طلب کے خارج انحصار کو چھوڑ کر غصہ اور اذوقا بھی بیچاروں کی صورت میں پیش آسکتی تھیں کہ ان کو کوئی فہم، علاج ان کی کتاب میں درج نہیں ہے۔ آئیے ان بیچاروں میں اسلامی حبیب اکبر محمدؐ کے امام و علیٰ امتینا اور اولاد کو برقرار رکھنے کے ذریعے کے مجبور کرنا نسخوں سے علاج کی وجاہت بھی ان غصوں سے استفادہ و اجتناب کو ممکن تھا اور آج اجتناب ممکن بھی تھا یا نہیں۔

چہ دست می روی بختیغ خلق مکر و دود
ہر زبان دلاست گرز لخت و دود

آج کل جدید طبی علوم (NATURAL SCIENCES) کو علمِ حاکم کہنے کی عادت میں گوشتِ بظاہر ہی معلوم ہوتی ہیں لیکن حقیقت وہی امر متحد ہے جسے عصر حاضر کے ادیب ترمیمہ اور اہلِ فکر کھولنے کے خواہشمند و پراسپہ ہیں اور اس کا نتیجہ بھی وہی ہوگا جو گھٹتہ و ناپائیدار کائناتِ کائنات کہنے کے بعد ثابت آ رہا ہے۔

یہی دولہا اور نگری کی سحر تھا جس میں مفلوں، نرگوں اور زنانہ ریلوں کا دودھ جھرا، ایک طرف صوفیا تھے اور دوسری طرف فقہاء و عارفین علوم عقلیہ کے دانشور تھے۔ دونوں کا رویہ عجبان تھا۔ گیارہویں صدی کے بعد فلسفہ اسلامیہ کا دور پائے نگرانی و دو رنگ کناروں کے دریا پر رہا تھا جس میں نہایت جہانوں کی آمد و رفت ممکن نہ رہی تھی۔

اب اگر ہندوستان کو غلیظہ تہذیب اپنے شخص کے لحاظ سے اس تہذیب سے مختلف تھی جسے سولت فہم و اعتبار کی خاطر عربی تہذیب کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے تو اس تہذیب میں وہی انکار کار فرما تھے جن کی وہ خاصیت کی جا چکے ہے۔ یہ انکار پورے مسلمان دنیا میں یکساں طور پر خاصیت یافتہ و درجہ قبول تھے۔ اس بنا پر ہندوستان باقی مسلمان دنیا کے مقابلے میں کسی قسم کی امتیازی خصوصیات کا حامل قرار نہیں دیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں اس زمانے میں صرف ہندوستان پر ہی نہیں دیگر تمام وکٹر مسلمان ممالک پر بھی فوجی غارتوں سے ہی حکومت کو رہنے کے بصرہ شام، عراق، اردن، فلسطین، لبنان، جزیرہ منہے عرب، شمالی افریقہ، ایشیائے کوچک پر چڑھائی کرکوں کی حکومت تھی۔ ہندوستان تیسویں ترکوں کے زیر نگیں تھا اور کوئل ایشیائے اوروں کی دیکھو دیکھو اور ترکمانوں کی حکومتیں قائم تھیں صرف ایران میں مغربیوں کی حکومت تھی لیکن فکری اعتبار سے ایران دیگر مسلمان ممالک سے مختلف نہیں تھا، بلکہ مثل ہندوستان میں جو اثر و رسوخ ایرانیوں کو حاصل تھا مقامی باشندوں کو کبھی حاصل نہیں ہوا۔ مغلیہ دور کے ہندوستان میں ایرانی ہی حاکمیت تھی اس لئے یہ گنا مشکل پر جا تا ہے کہ ہندوستان کی مغلیہ تہذیب مجموعی مغربیوں میں کامل اور متحدہ شخص کی حامل تہذیب تھی۔

تمام ڈاکٹر صاحب کے موصوفہ کو آسانی سے رد نہیں کیا جاسکتا۔ ایسے داخلی کی کمی نہیں ہے جس سے ان کے موصوفہ کو تقویت پہنچتی ہے۔ اگر ڈاکٹر صاحب کے موصوفہ کو تمام امکان قبول کر لیا جائے تو یہی اسے مکمل طور پر رد کر دینا ممکن نہیں۔ تہذیبوں کے تقابلی مطالعہ کے سلسلے میں جسے لوگوں کے افکار کو باہر سے حاصل ہے ان میں ایک واقعہ تمام داہلیہ فیکٹس کا بھی ہے۔ داہلیہ فیکٹس کے نزدیک تہذیبی عمل میں کردار کے لحاظ سے ذرا سا ایسا تو ہے جس کی قسم کی جمیٹوں میں انجم کیا جاسکتا ہے یہی جمیٹ ان لوگوں پر مشتمل ہے جو تعمیری اور تخلیقی کردار کے حامل ہوتے ہیں۔ تہذیب انہی کی کوششوں کا نتیجہ ہوتی ہے اور کوششوں میں کامیاب و ناکامیوں کی صلاحیتوں کی روپکار رہتی ہے۔ ہر قوم کے اس گروہ میں مصری، یونانی، عجمی، ہندو، ایرانی، عبرانی، رومی، عرب اور جرمانی قابل شامل ہیں۔ دوسری جمیٹ ترک، مغربی اور ہندی کی ہے جس کا کردار تقریباً داخلی ہوتا ہے۔ یہ قابل مکمل ردوں کی صورت میں غور میں گرفتار تہذیبوں کا موصوفہ

نہ صرف اعلیٰ درجے کے محرموں کا، بلکہ اس کی حفاظت کے محرموں کا اور ان کے والدین کو تو صریح کے استنباط سے معلوم ہوتا ہے۔

سے جم کر کر کے دوران کا نام و نشان مٹا دینے کے بعد منظر کے غائب ہو جاتے ہیں۔ تیسری جمیعت، ان قبائل پر مشتمل ہے جن کی پکڑ پکڑ گنتیں، بلوچ و اہمدی میں لگائی جاتی ہے اس لئے یہ جمیعت نہ تو تعمیری، تخلیقی اور رقیبت کو دارا رکھتی ہے اور نہ تجزیہ اور منتفی کو دارا کی حامل ہوتی ہے۔ بلاشبہ تہذیبوں کے تنوع اور باروری میں، اضافہ انہی کے باعث ہوتا ہے لیکن پہلے خود ان کی مثال اس غیر نامیاتی ماحول (ETHNOGRAPHIC MATERIAL) کی ہی ہوتی ہے جو تاریخی مضمون (تہذیب میں شامل ہوتا ہے جس کی جگہ کوئی اہمیت نہیں ہوتی بلکہ تعمیری یا تجزیہ حوالے کے آزادانہ طور پر ان کے ہاتھوں خام مواد کے طور پر استعمال ہوتا ہے، خود اپنے طور پر یہ جمیعت کسی تہذیب کی بنیاد نہیں رکھ سکتی۔

بعض اوقات ایک ہی گروہ تجزیہ اور تعمیری یعنی مثبت اور منفی دونوں کام انجام دیتا ہے مثلاً عربی اور جرمانی قبائل کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ زوال پذیر اور جان بلب مہذب، اقوام ڈسٹ بھٹ کر تیسری قوم کی جمیعت میں بدل جاتی ہیں تاویلاً ایک نیا صورت گر اور تخلیقی اصول ان پر نشان من مرس ہونے سے غارتگری کی شمولیت کے ساتھ ایک ایسی وحدت پیدا کر دیتا ہے جس کے نتیجے میں ایک مستقل جمیعت کی حامل نئی تہذیب پیدا ہوتی ہے اور طبیعیات کے خیال میں تاریخ سے اس کی مثال ان لوگوں کی دی جا سکتی ہے جنہوں نے مغربی رومی سلطنت (تہذیب روم) کی بنیاد رکھی سلطنت کا تباہی کے بعد تیسری قوم کی جمیعت میں تبدیل ہو گئے۔ اس خام مواد کو جرمانی اقوام نے نئی صورت دی جس کا نتیجہ جرمانو رومی تہذیب (جدید مغربی تہذیب) ہے۔

وایتلیف کی نے منظر اور ترکوں کا منفی اور تجزیہ کراد کی حامل جمیعت قرار دیا ہے۔ اس کے بیان کا یہ حصہ محلِ نظر ہے۔ یہ بیان یورپی تاریخ کے حوالے سے تو کسی حد تک درست قرار دیا جا سکتا ہے لیکن ایشیا کا پہلچ اس بیان کی تردید کے دفرار و فراہم کرتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عربی اور جرمانی قبائل کی طرح منظر اور ترک بھی منفی اور مثبت یعنی تجزیہ اور تعمیری کراد کے حامل رہے ہیں۔ یورپ پر اٹھواں اور تیرھویں صدی تک گنتی ان کی ہجو پر یونان کی فلسفیت کی خاطر یورپ کا موسم ایشیائی تاجھن کی اس خواہش کی راہیں مسرت بڑی رکاوٹ تھا کہ وہاں وہ کسی مستقل سلطنت کی تاریخ بن نہ سکیں۔ باوجود اس کے روس سے لے کر مغربی جرمنی تک کئی ممالک تاریخ کرانے لیکن خاندانِ اظم کی وفات کی خبریں کرانچ یورپ کی اہم اور حوری چھوڑ کر واپس چلا گیا، میر جو دے ۱۳۹۱ میں، اسکو فریچ کہ وہاں ایک سال تک قیام بھی کیا لیکن اس کے بعد اسے خیال ہی نہ آیا ہوا گا کہ اسکو بھیجے چوٹے شمر کی بیچ اس کی فزولیت کی فرست میں اہمیت دیتی ہے۔ کوسیا کے کاروری خاندان دو سو سال تک متحد ایک ریڈرینٹ کی وسعت سے اسکو کی حکومت میں ڈھل رہے اور خراج وصول کرتے رہے۔ ایشیائی ترکوں کو بڑا خیر و نمان، ایسا نہ جیکو سلاویکی، بلغاریہ، بگاری اور گوسلویہ اور رومانیہ پر براہ واسطہ حاصل رہا لیکن وہاں کی بھی اکثریت کے تعلیمی، مذہبی اور ثقافتی امور میں مداخلت سے ہمیشہ اجتناب کیا اور یہ بات بھی غیور ہوئی ہے کہ غرضوں کی آمد کے موقع پر یہ علاقے کسی لحاظ سے تہذیب و تمدن کے حامل علاقے تھے بلکہ اسی تارک دور میں سے گزر رہے تھے جس سے مغربی یورپ کے ممالک گرا چکے تھے۔ ان علاقوں میں تہذیب و تمدن کی شمع روشن ہی نہ تھی جسے عثمانیوں نے آگوا کھا دیا ہو۔

وایتلیف کی نے تصور کا وہی رخ پیش کر دیا ہے کہ اس کے سامنے آیا تھا۔ ایشیائی تصور کے دونوں رخ دیکھے جا کر انہی جو سفاکی اور خفاؤ میں چلنے والوں کے کسی طرح کم نہ تھا۔ اپنے آخری دور میں انہی ممالک پر وریک ثابت ہوا ہے۔ اس نے اس خط میں نہ صرف ایک بڑی دھماکا قائم کیے فیر الدین طوسی جیسے بے مثال دانشمندان اور علم جوت کے ابراہامی کائنات کی صورت فراہم کی بلکہ ریاضی، طب، جمیعت، منطق، فلکیات اور اہل علم و ادب پر ہزاروں کے تیرا دہن میں فراہم کیے ایک غلام اشراف کی کتب خانہ بھی قائم کیا جہاں اصولی علم کی خاطر اسے داون کو پڑنا

کی مہولت حاصل تھی۔ قطب الدین شیرازی سے ایک بار ملاقات کے موقع پر باکوخان نے کہا تھا کہ تم نصیر الدین طوسی کے ممتاز شاگردوں میں سے ہو، کوشش کرو کہ ان کے علوم کا کوئی حصہ تم سے چھپنے نہ پائے، ایسی ہی ظہر دہی کا ثبوت نموداراً لیا تمہارے بھی دیا تمہارے ہر ایک سے صاحبِ علم و ہنر اپنے ساتھ محفوظ رکھتا تھا۔ خود الدین فنکاروں اور صنعتی رجحان کے سے دلِ فضل اس کے متوسلین و دربار میں سے تھے۔ تیمور کے چالیس مرزا اپنی ایک ایک رصدا اپنے زمانے کی جگہ بڑی رصدا بھی منسلک تاناماری اور ترک اپنا خوبصورت کاروانہ لے کر ایک نئے صرستہ کرکھیتی اصول کے تحت پریشان حصار و مفتوحہ مسلم اقوام کو یکجا کر کے انھیں ایک وحدت کی شکل دیتے معلوم ہوتے ہیں لیکن انھیں جو وحدت حاصل و پیش تھی اس صورت حال سے قطعاً مختلف تھی اور جاتی تھیں کوشش تھی۔ عربوں اور جہانوں کو میں حصار پریشان سے سابقہ تھا انھیں اس حالت کی کوئی تیسری قسم کی حیثیت میں تبدیل ہونے صدیاں گزر چکی تھیں۔ تہذیبِ روم اور تہذیبِ ہندو کے درمیان اپنا سو سال سے زیادہ کا دور تہذیبِ روم اور جدید مغربی تہذیب (ہندو دھرماتی تہذیب) میں گزر چکا تھا۔ ان کے درمیان سے زیادہ کا عرصہ حاکمِ قہدہ یا انصافِ مبادی یعنی حصار پریشان، اقویست عمل اور تجربہ خیزی کے لئے پوری طرح موزوں تھا اس کے برعکس مغربی اور ترکوں کو جس مبادی پر عمل کرنا تھا پوری طرح منقطع (disconnected) نہ تھا۔ عربی تہذیب بدستِ مغلوں اور ترکوں کے ظہور کے وقت خزانہ پذیر ہو چکی تھی تاہم ایسی حالت میں نہ تھی کہ اسے غیر اور مختلف کی حالت کہا جاسکے۔ اس پر تاریکی کا کوئی دور اس طرح کا نہ گزرا تھا جس طرح کا دور تہذیبِ روم کے یورپ پر گزر چکا تھا اس لئے مفتوحہ اقوام پیمیری قسم کی حیثیت (ETHNOGRAPHIC MATERIAL) میں تبدیل نہ ہوئی تھیں۔ یہ مبادی اقویست عمل اور تجربہ خیزی کے لئے جسے طور پر تیار نہ تھا۔ چارہ جی مغول و تارک ایک نئے صرستہ کرکھیتی اصول کی حیثیت سے حصار پریشان کو یکجا کر کے ایک نئی وحدت کی شکل دیتے ہیں جسے طور پر کامیاب نہ ہونے کے خدشہ خانیوں کے زیر تسلط علاقوں میں اگر اتنی کامیابی بھی حاصل نہ ہو سکی تھی۔ اٹھانیوں (آل پاکی) اور تیموریوں کے زیر تسلط علاقوں میں ممکن ہوئی تھی اس کی وجہ یہ نہیں کہ حصار خزانہ ترک علم و تہذیب کے دھن تھے جیسا کہ طوائفِ یورپ اور بعض ملکی عرب ہیں یا وہ کہتے ہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ خدشہ خانیوں کو بھی علاقہ زیر تسلط حاصل ہوا۔ عربی تہذیب کے مرکنے اور ان علاقوں کی حیثیتیں ETHNOGRAPHIC MATERIAL میں بھی تبدیل نہ ہوئی تھیں۔ علوم و فنون کے واسطے میں ان کے تحت مشہور معتقدات تہذیبی رخ پر ان کی انگلیوں اور جہانوں کے تھیں کی حیثیت سے جاری نہ ہونے لگے۔ راج صرستہ یا حصار صرستہ کی قسم کی قسم کی تبدیلی ذاتی تھی۔ نو مسلم مغلوں تہذیب و علم سے نا آشنا تھے اس لئے قہری (اوپری حکومت) حصار طر و فنکار و تہذیب کے باقاعدہ آگئی تھی۔ بدستِ مغلوں اور تارکوں کے زیر تسلط علاقوں میں حال تھا خدشہ خانیوں کے زیر تسلط علاقوں و حصار صرستہ میں بھی خدشہ خانیوں اور فرقہ پرستوں کی شمشادہ آگئی تھی۔ (تذکرہ دیوانہ کلام آغا) مذہبی اور علمی معاملات میں آخری فیصلہ شیخ الاسلام کا تھا شیخ الاسلام کا حصار صرستہ پہلے اس دور میں کام ہوا، شروع شروع یہ حصار ایک مذہبی حصار تھا لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد اس حصار سے پرفاں اصحاب سیاست بھی نکلا گئے شروع ہو گئے تھے منسلک ہندوستان اور صفوی ایران کا اپنا اپنا شیخ الاسلام تھا یہی وہ CLIMATE OF OPINION تھی جس میں تبدیلیاں پیش آئیں تھیں اور جس کے باعث مغلوں، تاناماریوں اور ترکوں کی ایک نئے صرستہ کرکھیتی اصول کی حیثیت سے کل کارگردگی میں دشواری و دشواری ہو گئی۔

میں (اگر کسی نے تہذیبوں کا تقابلی مطالعہ تہذیبوں کے جمالیاتی تاناماری (AESTHETIC FORM) کے حوالے سے کیا ہے، ان میں بھارتیہ سر فلینڈرس پیٹری (SIR FLANDERS PETRIE) اور جی کے ال ٹیٹن (JACQUE LIGETIE) کے نام نمایاں ہیں۔ ہر دو کے خیال میں ہر تہذیب میں فنون کی مختلف اقسام اور صورتوں میں اور ان کی حدود و نشوونما میں ایک خاص ترتیب اور مسلسل پائیدار ہے۔ ابتدائی تعمیر اور طوکاری سے ہو کر ہے اور اس میں اور کیا خدشات کا زمانہ انھیں آگیا ہے۔ اس نقطہ نظر سے اگر ہم ہندوستان کی

مغلیہ تہذیب کا جائزہ لیں تو اُن کو اکثر آئی انھما جیسے کے موقع سے اٹھا کر لکھ دیا ہے لیکن یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ ہندوستان کی مغلیہ تہذیب صرف اپنے تعمیراتی، ادبیاتی اور مصوری کے ادوار ہی میں داخل ہوئی تھی اور اپنے عروج کا پہنچنے پر ہی دم توڑ گئی تھا باقی حوالے سے اگر تمیزوں کا تقابلی مطالعہ قابل اعتبار ہے، نتیجتاً بڑی حد تک قابل اعتبار ہے، اقوامِ عالم سے پوری مسلم دنیا تہذیبی نشا و نشان کے دور میں داخل ہو چکی تھی، ہندوستان کی مغلیہ تہذیب کو زمانہ ماقبل کی عربی تہذیب سے جس بنا پر ممتاز قرار دیا جا سکتا ہے اس بنا پر اسے ایران اور عثمانی دولت کے مقابلے میں کسی اختلاف کا حامل قرار نہیں دیا جا سکتا، مغل ہندوستان، صفوی ایران اور روسیہ عثمانیہ میں ایک ہی تہذیبی نمونہ پر مبنی تھی، ایرانی اور عثمانی دوروں کا گراں ساتھ ساتھ اور چمکا اور نیچے آگیا ہے، سترہویں صدی کے اختتام کے ساتھ ہی اس معاشرے پر ممکن کے آثار نمایاں ہونے لگتے ہیں اور ایک صدی کے اندر اندر جو باوجود کافی تہذیب (عربی مغربی تہذیب) سائنس اور ٹیکنالوجی میں ابھرتی رہتی ہے، باعث انھیں صدیوں نیچے دیکھیں دیتی ہے۔

مشرق اور مغرب کا یہ مقابلہ دو مختلف CLIMATES OF OPINION کا زندگی کے بارے میں دو مختلف نقطہ ہائے نظر اور رویوں کا مقابلہ تھا، گیارہویں صدی کے بعد مشرق نے ریاضی اور طبیعیات کو تا بعد الطبیعیات تک غلاما نہیں اور بائیس خیال کرنا شروع کیا اور جلد ہی یہ سوچ کر کہ ان علوم کا حصول خجائے آخری کے لئے ضروری نہیں، ان میں خود مفکر ختم کر دیا، ان حالات میں فضیلت (VIRTUOUS) کے ایک ایسے تصور کو فروغ ہوا جو تمام و کمال ہادسانی کے اس مفہوم سے وابستہ تھا جو ہم و مل کے دائرے کو بے حد تنگ کر دیتا ہے نتیجتاً وہ اوصاف، فضائل مثلاً ظلم، سائنس، ٹیکنالوجی، طب، بجائی، ہندسہ اور فنون لطیفہ میں مہارت اور محوری کا تسلسل فرد و آدمی کی کثرت کی کثرت کے خلاف کی خوشامیانی اور سہ سے ہے بلکہ اچھے (VIRTUOUS) آدمی کے فضائل و اوصاف شمار نہیں ہوتے، فضیلت کے بارے میں اس نقطہ نظر کے حامل افراد کے نزدیک ایک ماہرِ طب خود وادار کو اس شخص پر فضیلت حاصل ہے جو کسی بلکہ مرض کا علاج دریافت کر کے باقیہ ملک و ملت پر اپنی نسل انسانی کو فائدہ پہنچاتا ہے دوسری طرف مغرب، ریاضی اور طبیعیات اور با بعد الطبیعیات کو ان کی مستقل اور متحدہ حیثیت میں برقرار رکھنا سیکھ چکا تھا، انھارویں صدی کے اوائل میں جب غور نے مصر پر حملہ کیا تو وہاں کے علماء اذہر سے مشورہ طلب کیا، علماء اذہر کی حقیقت رائے یہ تھی کہ چوبیس پر فتح حاصل کرنے کے لئے بخاری شریعت کے فتح سے بڑھ کر کٹر بدعت اور کارگزار گنہگار کوئی نہیں، اور ہر آدمی کی لادائی شیعہ ہوئی اور دوسرا سزا اذہر میں بخاری شریعت کا ختم شروع ہوا، بخاری شریعت کا ختم ختم کیا نہ ہوا تھا کہ لادائی ختم ہو گئی اور اس کے ساتھ ہی خاص فقہی کی فضا میں مصر کی اسلامی حکومت کا بھی خاتمہ ہو گیا: **خلق الله للحمى وب رجالاتاً و رجالاتاً لقصعة و شرب**

کچھ ہی مدت بعد اذہر دوس کی افواج جب بخارا پر حملہ آور ہوئے تو اہل بخارا کو اپنی لادائی شیعہ پر منحصر خواجگان میں انفرادی، ایک طوت آگ لگتی تو یہاں نہیں اور دوسری طرف مشرق و حضور میں ڈوبی ہوئی کیا مطلب، عجب، یا محمول و حوالہ کی دردناک بکار تھوڑی ہی دیر بعد بخارا کی تحصیل و بارگاہ میں بدل گئی تھی جس سے بہت کم روایا آج جا سکتا تھا لیکن اس کے پیچھے پناہ نہیں لی جا سکتی تھی، مشرق کی تا بعد الطبیعیات مغرب کی طبیعت کے سامنے تھوڑی دیر میں نہ غمر کی طرح

چندال اماں نہ وادو کشب را محو کند

سات صدیاں پہلے یورپ کے صلیبی بھی مسلمانوں کے مضمون سے لکھنے والے آتشیں بالوں کا مقابلہ و جاذب سے کیا کرتے تھے اور یہی تجربہ کون کون فرماتا

شمال بین مشرقی و مغرب

سارت مشرق و مسرت مغرب

عبداللہ کا طوطا

نہ فہد قلمی اللہ مکتوب، ۱۳۲۲ھ

خطبہ اور داعِ آخری مولیٰ دہی پر حملہ تھی جو خاصیت و بلاغت اور ایمانِ زنا فیہ کے لحاظ سے دہی حملوں سے کسی طرح کم نہ تھی اور سامعین بھی اس قدر کثیر تعداد میں اس سے پہلے اور اس کے بعد گہرا جوش و خروش لے رہے تھے۔ آج بھی انھوں نے پہنچا تھا ہے کہ ان کا دل پر دھڑک رہا ہے۔ اس نے انہیں کہ آوازِ حق و صداقت ان کے کانوں میں نہ بڑھ سکے، وہاں کہ اس سے پہلے ان ہی سے بہتوں کا شعور و وجد چکا تھا، بلکہ اس طرح کہ آنے والی آوازِ کاملوں کے اہم پر اسے کہیں اور نہ دھل جائے اور وہ جو کچھ کہا جا رہا ہے سننے سے محروم نہ رہ جائیں سننے والوں نے سنا۔ **ایلیکم وعلیکم فی الدین۔** **فا انما الھلک قبلکم العلو فی الدین۔** یعنی وہیں میں غلو سے کہہ کر تم سے پہلی قومیں گئی تھیں اس سے ہلک ہوئیں ہیں۔ بارگاہِ نبوی اور مہرِ مہرِ اولیٰ و چاکرِ مہرِ اولیٰ کو اس سبب وہیں سے انحراف نہیں ہوا کہ اگرچہ کئی سالوں سے ہیں، باور کرا یا جا رہا ہے بلکہ وہیں میں غلو ہے۔ مگر اور خدا کے لوگ اسلام چھوڑ کر کسی نئے دین کے پیرو نہیں بن گئے تھے اور یہ اسلام کے بارے میں شکوک و شبہات ہیں، جنہاں ہو گئے تھے۔ اسلام سے ان کی وابستگی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ ان کے سرِ بابِ حق و صداقت تھے اور امورِ دین و مساعی انہی کے مشورے سے طے پاتے تھے پھر ملے دھرم و کفار و بدکاروں کی دہی تھے بلکہ کوشش تھی، پاسا اور داعِ لوگ تھے لیکن رعایتِ صلاحیت کا نعم البدل نہیں ہو سکتی۔ طرح کا علاج جس دولہے تھیں اس کا نسخہ ان کی قرا و دہی میں سب سے موجود ہی تھا:

وانم کہ شفیق اندیشیان ہمسگی لیک

اور نہ اس دوا کا پورا اس زمین میں آگ سکتا تھا دعا انھوں نے تیار کر رکھی تھی،

ورہا لا روبرو و درخورِ بزمِ حسن

ہم ہلکے بارے میں صدیوں سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہوگا،

العلم ما کان فیہ قول حدیثنا و ما سوا ذلک و ما سوا الذلک

قوس زمین میں سائنس اور ٹیکنالوجی کا کٹر کینٹر کر گیا اور پرہیز خان یا ہاسکتا تھا۔

اپنی کتاب میں مختصر بحث میں ایک موقع پر ڈاکٹر صاحب نے جائز طور پر یہ سوال اٹھایا ہے کہ غلو دور میں بڑی بڑی علماء و محدثین بھی خوبصورت، باغی لکھائے گئے لیکن کیا کسی یا جو کوئی کی بنیاد پر لکھی گئی یا گوشت و بحث اسی سوال کے مختلف اور متضاد پہلوؤں کا، معاملہ کرنے کی کوشش ہے شاید اس بحث سے قیوں کی شکست و زوال کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کے نقطہ نظر تک رسائی بھی آسانی ہو جاتی ہے۔ قیوں کی شکست و زوال کے سبب کا خلاصہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے کہ تہذیب یا معاشرہ کے حلق و زوال کی بنیاد انکار ہے نہ ذوال پر معاشرہ و جماعت ہے جہاں انکار یا نفی پیدا ہونے سے جنم دیتا ہے یا کم ہو جاتا ہے یا انکار میں حرکت کم ہو جاتی ہے اور ایک طرح کا طغیانی جمود طاری ہو جاتا ہے جب تک انکار میں حرکت نہ رہتی ہے، انکار زود مہتجی یا جب تک انکار زود مہتجی میں حرکت کرتے رہتے ہیں، مہتجی و طاقت غلط اور نقصان دہ انکار بھی، مہتجی میں لیکن انکار کی حرکت اور جدلیات انھیں گمراہ کر دیتی ہے جاتی ہے جوشی اور معاشرتی تہذیبیاں انہی انکار سے پیدا ہوتی ہیں۔

انکار کی زندگی اور حرکت کا دار و مدار ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خود تنقیدی اور خود احتسابی کے عمل پر ہے۔ جو قیوں مختلف و متضاب سے گرد و گھومتا رہتا رہتی ہیں، یا تو شکست و زوال سے دوچار ہو جاتی ہیں، یا تو تہذیب کے انکار کا یہ پہلو انتہائی اہم اور توجہ طلب ہے اور گوشت و زوال کی مختلف سمتیں ہیں اس کی تائید میں واقف و شواہد فراہم کرتی ہیں۔ گوشت و بحث کا وہ حصہ جس میں تہذیب اور فلسفے کے باہمی و باہر تعلق کا بیان آیا ہے اس کی وضاحت و تائید میں دو بار و پڑھا ہوا سکتا ہے۔